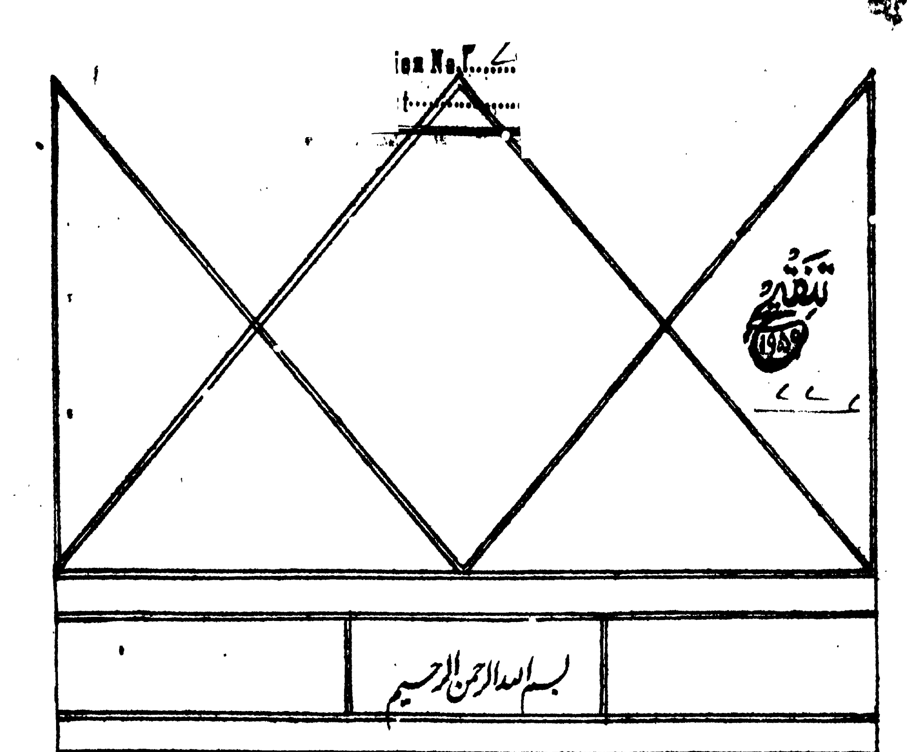


بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فهذه عوائد سابغة وفوائد بالغة مترجمة بهداية الورى الى لواء الهدى نمقها المتعوذ من شر الغني محمد عبد الحي ابن استاذنا العلام مولانا محمد عبد الحليم ابده الله الكريم حال الاشتغال بقراءة الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية راجيا من الخلان بالانصاف والميل عن الاعتساف قوله صحاح الدراية يمكن ان يقال ان المعنى صحاح درايته ونسبة الصحاح الى الدراية مبالغة قوله وان يك سابقا الخ هذا من المسامحات واصل كلام الشاعر ابي الفتح البستي وان يكون سابقا يدل عليه تقطيعه على ما افاده عمدة الادباء ح لا يدرك مستفعلن وصفا فاعلن مطري خصا مستفعلن اصهو فعلن ٭ وان يكن متفاعل سابقا فاعلن في كل لما مستفعلن وصفا فعلن قوله الكشح الكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف تقول طوى فلان عني كشحه اذا قطعك كذا قيل قوله بل للفرقان يمكن ان يراد به الفرق بين الحق والباطل قوله هو العلم الكلي الخ لما قال السيد الزاهد كان المراد بالعلم المتجدد علم تحقق كل فرد منه الخ ولا مرية في انه لا يكون فردا الا الكلي فاستنبط منه ان العلم المتجدد هو العلم الكلي ولذا زاد المحشي رح قيد الكلي وليس هذا من توجيهات المحشي كما وهم وما تخيل من انه لو كان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلي فلا حاجة لاخراج العلم الحضوري الى قوله تحقق كل فرد منه الخ بل يخرج من الكلي فانه ليس بكلي ففيه ان ما هو منشاء الانكشاف ليس الا امرا تشخصيا سواء كان علما حصوليا او حضوريا وليس الامر الكلي في الحصولي الا القدر المشترك بين الصور الخاصة التي هي علوم حصولية فكذلك الامر المشترك بين العلوم الحضورية امر كلي فما الفارق بينهما تدبر قوله كما تلوح من الاشارات فان ما في اشارات الشيخ يومي الى ان البعدية الذاتية هي التي بها يمتنع وجود البعد بدون القبل سواء كان القبل علة تامة للبعد او ناقصة ويمكن ان يرتبط هذا القول بقوله يراد اي كما تلوح هذه الارادة من الاشارات اي اشارات المصنف والسيد الزاهد حيث اكتفيا على اخراج الحضوري وما تعرضا باخراج الحصولي القديم وان بعد ان يراد بالاشارات الاول وانما عبر عنها لضعفها ثم اعلم انه كتب الى العلامة ادام الله علوه وفيضه في بعض حواشيه ان هذه البعدية الذاتية لا توجد في بعدية اجزاء الزمان لبعدية اليوم عن الامس فكتب بعض النحارير الزاهدية ما

حين اقامته في جونفور رسانها الله عن الشرور في سنة الثانية والسبعين بعد الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه صلوات رب المشرقين كتابا فيه ما ترجمته ان هذا خلاف اهل الفن فانهم يعدون تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض من قبيل التقدم بالذات فارسل دام ظله اليه الجواب بما حصله ان البعدية بالمعنى المذكور تقتضي ان يكون بين القبل والبعد علاقة العلية سواء كان القبل علة تامة او علة ناقصة وليس بين اجزاء الزمان علاقة العلية كما صرح به في شرح التجريد الجديد وشرح المواقف وشرح حكمة العين وغيرها فليس ههنا تقدم ذاتية بالمعنى المذكور نعم اطلق الحكماء بان امس متقدم على اليوم واليوم متقدم على الغد بالذات فالمراد منه ان امس متقدم على اليوم بالزمان واليوم متقدم على الغد بالزمان الا ان هذا التقدم الزماني بينهما بالذات اي بلا واسطة امر آخر بخلاف التقدم الزماني الذي في الزمانيات فانه بواسطة اجزاء الزمان اذ التقدم والتاخر من العوارض الاولية للزمان وقد صرح بهذا المعنى ايضا في تلك الكتب وغيرها فلما وصل هذه المراسلة اليه كتب مكتوبا اليه دام ظله معتذرا بما ترجمته الى مستفيض من بيتكم بيت المجد والشرف وما اقدر على التكلم مع جنابكم الا بالخلوص وما اختاره ضميركم الصافي وصححه نظركم الثاقب فهو الاولى الا انه يخطر في خاطري ان اجزاء الزمان لكونها متصلة يمتنع وجود البعد منها بدون القبل اذ لو امكن وجود المساء بدون صبح ذلك اليوم لانعدم الاتصال وهو خلف فقد تحققت فيها البعدية الذاتية ثم ارسل دام ظله اليه الجواب بما ترجمته انه نمهد لك مقدمتين الاولى انه ليس الجزء السابق من اجزاء الزمان متقدما على الجزء المتاخر تقدما بالطبع او تقدما بالعلية افاد الصدر الشيرازي في حواشي شرح التجريد قال بهمنيار في التحصيل ليس بين السابقة من الازمنة والحركات وبين الآتية علية بوجه انتهى واستدلوا عليه بوجوه منها ان المتقدم بهذين التقدمين مما يجوز اجتماعه مع المتاخر واجزاء الزمان مما يستحيل اجتماعها لكونه غير قار وقدح عليه شارح التجريد بان ذلك غير لازم لان الامر ان العلة المعدة متقدمة بالطبع على المعلول ولا يجوز اجتماعها معه بل يجب عدم اجتماعها معه وفيه اولا ان المتقدم بالطبع هو العلة المعدة لا وجودها وهو يجتمع مع المعلول ولو سلمنا ان وجودها ايضا متقدم بالطبع فنقول العلة المعدة على المعلول سبقان سبق وجودها وسبق عدمها الطاري على وجودها وكلا السبقين بالطبع فعدمها متقدم على المعلول بالطبع ويجتمع معه واما وجودها فهو وان كان لا يجتمع مع المعلول لكنه من حيث هو مصحح لجواز اجتماعه مع المعلول وانما امتنع اجتماعه مع المعلول لمانع وهو توقف المعلول على عدم العلة المعدة ايضا ولولا ذلك لجاز اجتماع وجودها معه بخلاف الجزء المتقدم من الزمان فانه من حيث هو لا يجوز اجتماعه مع الجزء المتاخر والا يلزم بطلان كونه غير قار لذاته كذا في بعض حواشي الحاشية القديمة ومنها ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها علة لبعض اولى من العكس فلا علية ولا معلولية بينها بحسب الماهية ولا بحسب تشخصها تماما ايضا لان الزمان متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة كذا افاد شارح التجريد والثانية ان الزمان متصل بمعنى ان الاجزاء المفروضة له بينها حد مشترك وبهذا المعنى اتصاف الخط والسطح والجسم التعليمي وهذا المعنى فصل للكم المتصل واما الاتصال بمعنى توحد الوجود فحاله ان الساعة الماضية والساعة المستقبلة كلتيهما موجودتان في الواقع معا او احديهما معدومة في الواقع عند وجود الاخرى فيه او كلتاهما معدومتان عن الواقع على الاول فالزمان امر متصل موجود في الواقع بماضيه ومستقبله متوحد الوجود مثله كمثل المكان الممتد الموجود في الواقع فليس في الزمان تجدد وتعاقب في الواقع فالحكم بكون احد الجزئين ماضيا والآخر مستقبلا من الاغلاط المحضة فلا يكون لاجزائه تقدم وتاخر اصلا بحسب الوجود في الواقع الا التقدم والتاخر بالرتبة

فيجوز ان يعتبر المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما فالمبدء ان كان من الماضي فالمتقدم ما هو اقرب منه ثم وثم وان كان هو من المستقبل
فما هو اقرب منه يكون اقدم ثم وثم وعلى الثاني فالزمان في الواقع له تجدد فبعضه متقض وبعضه متوقع ولاجزائه تقدم وتاخر بالزمان
فعند وجود الماضي منه في الواقع المستقبل معدوم في الواقع فلا يكون الزمان ح متصلا لان الاتصال توحد وجود المتصل والتعقل
توحد وجوده مع انتفاء بعض الاجزاء في الواقع وعلى الثالث فظاهر ان الزمان لا يكون متصلا فان الاتصال توحد الوجود ولا
وجود ح وبالجملة ان الزمان لو كان موجودا في الواقع بدون التجدد فلا تقدم ولا تاخر فما بين اجزائه والا فليس له حقيقة متصلة
وهذا كلي جلي وقد افاده المحققون ايضا واذا وعيت ما مر من المقدمتين فنقول ان تعريف البعدية الذاتية اي بعدية بها يمتنع
وجود البعد بدون القبل تقتضي ان يكون القبل علة للبعد ناقصة او تامة وليس بين اجزاء الزمان علاقة العلية كما مر في المقدمة
الاولى فليس هناك بعدية ذاتية وما خطر في خاطركم لو تم لدل على ان البعد علة للقبل بان نقول لو امكن وجود صبح هذا اليوم بدون
مسائه لانعدم الاتصال مع انه ثابت فصار البعد علة وهذا من التخالف والحل انه ان اردتم بالاتصال الزمان ما هو فصل
الكم المتصل فنقول انه لا ينعدم اصلا لو امكن وجود المساء بدون الصبح فلا نسلم الملازمة وان اردتم بالاتصال توحد وجوده فنقول
ان الاتصال بهذا المعنى ثابت للزمان على تقدير القول بانه موجود في الواقع معا وعلى هذا التقدير لا بعد ولا قبل ولا تقدم لا
تاخر الا الرتبي ولا كلام لنا فيه ولا تحقق القبل والبعد والمتقدم والمتاخر على نحو تكلم فيه الا اذا اخترنا ان بعضه موجود في الواقع وبعضه
معدوم فيه وح فلا اتصال كما قد مر في المقدمة الثانية فيمتنع ح بطلان التالي تدبر **قوله** وانما اكتفى في نفي الديدن الخ
الديدن العادة كذا قال في النهاية واستعير ههنا للطريقة ولا مانع للمجاز ولا هو مقصور على السماع بل يكفي فيه وجود العلاقة على ما هو
المختار كما هو مصرح في المسلم وغيره فمعنى قوله وانما اكتفى المصنف في نفي هذه الطريقة اي طريقة حصول صورة الشيء في العقل على الاول اي الحضوري
حيث قال والعلم الحضوري لا يكون بحصول الصورة احالة الخ فلا يرد ما قيل ثم ان لفظة الديدن لا معنى له في هذا المقام اصلا لانه
في اللغة العادة فيكون معنى قوله انما اكتفى في نفي الديدن انما اكتفى في نفي العادة وهذه الفاظ ليس تحتها معنى محصل انتهى **قوله**
لا ينافي الخ افيد ان انحصار الشيء في الاعم وان كان لا ينافي انحصاره في الاخص الا ان الانحصار في الاعم لا يستلزم الانحصار
في الاخص ايضا فيحتمل ان يوجد الانحصار في الاخص وان لا يوجد فلا يثبت الانحصار في الاخص اي الحصولي الحادث وهذا اتمام
تعيين المقسم فلم يحصل وهذا الايراد وارد غير مندفع وما قيل من انه ساقط ووجه السقوط ظاهر فمما لا يعقل ثم ما قيل مع ان انحصار الشيء
في الاعم من حيث هو كذلك مناف لانحصاره في الاخص قطعا انتهى ففيه ان هذا انما يرد على ما فيه بالاغماض عن قوله المفيد
ولان كان لا ينافي الخ بكلمة ان الوصلية فانه دال صريحا على ان الكلام بعد التنزل ولو قال ذلك القائل ان هذا ايراد على كلام
المحشي فيا باه قوله مع ان انحصار الخ فان هذا العنوان دال على انه ايراد ثان وليس قبله ذكر ايراد على كلام المحشي اصلا فتامل
قوله فليس التخصيص الا التخصيص العلم بالمتجدد وتوضيحه ان المهروب عنه من التخصيص مرتين ما هو مرة بعد اخرى من حيث اللفظ الا ما
مرة بعد اخرى من حيث المعنى واللازم ههنا انما هو تخصيص واحد لفظا وهو بالمتجدد وهذا مما لا يهرب عنه المحشي رح ويؤيده ما افاده
بحر العلوم رح حيث قال تعدد التخصيص ووحدته مبنيان على تعدد القيد المخصص ووحدته والقيد المخصص ههنا واحد وهو قوله المتجدد
لكنه ادى مؤدى القيدين انتهى وما قيل من ان المهروب عنه هو التخصيص مرة بعد اخرى سواء كان من حيث اللفظ او من حيث

المعنى واما التخصيصان مرة واحدة فهو ليس بشنيع فى زعم السيد الزاهد اصلا سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى وههنا لا يلزم التخصيص مرة بعد اخرى بل انما يلزم التخصيصان مرة واحدة فلا شناعة فيه فغير سديد بما قد افاده عم مدى ملك العلماء رح من ان اعتبار التخصيصين مرة واحدة وان كان يتصور ههنا بحسب اللفظ فان اللفظ واحد وهو المتجدد وادى يتصور ذلك حينئذ ولكنه لا يتصور بحسب المعنى فان بين الحادث والحصولى عموما من وجه فالتخصيص بهما انما يتصور بان يخصص اولا بالحصولى ثم بالحادث او بالعكس فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى بحسب المعنى وهذا امر فيه شناعة عند ذلك القائل **قوله** اى صادقة معها الخ تعقب بحر العلوم رح السيد الزاهد رح بان ما افاده من اشتراط المساواة فى صفات المعارف مما لا اصل له فان المفرد المحلى والجمع المحلى والموصولات من العام وعلماء الاصول متفقون على ان صفات العام مقللة لافراد العام وقد اعتنى بعض السادات لدفع هذا الايراد بتوجيه قول السيد الزاهد بان معناه انه قد تقرر فى علم النحو ان توصيف المعارف للتوضيح غالبا والاوصاف مساوية لها غالبا ثم افتخر على هذا التوجيه وقال فى نشاطه فاكتحل بكحل الانصاف حتى يجد بصرك ولا ترى كلام المحشى محفوفا بغبار الايراد اقول ان هذا فرية بلا مرية فانه ما تقرر فى علم النحو ان اوصاف المعارف مساوية لها غالبا بالمعنى الذى هو مراد السيد الزاهد اى المساواة فى الصدق كما لا يخفى على من اكتحل بكحل الانصاف نعم ان النحويين قالوا ان الموصوف اخص او مساو يعنى فى نحو التعريف والمعلومية وليس المراد الاخصية والمساواة فى الصدق صرح به الرضى وغيره والتفصيل فى التحقيقات المرضية **قوله** اى العلم الحاصل عند الابصار علم حصولى قال بعض ابناء الزمان مستندا عليه لان المبصر الذى هو المعلوم قد تقرر كونه حصوليا واذا كان المعلوم حصوليا كان العلم ايضا حصوليا انتهى وهل هذا الا مضحكة فان الحصولى والحضورى من اقسام العلم لا المعلوم فكيف يكون المبصر حصوليا ولو حمل الحصولى على المعنى اللغوى فيؤاخذ قوله قد تقرر فتدبر **قوله** يكفى للانكشاف قال عم جد ابى مقدام المحققين رح يرد على صاحب الاشراق ان العلم والمعلوم فى الحضورى متحدان بالذات وبالاعتبار فاذا انعدم المعلوم يلزم انعدام العلم مع ان الضرورة تشهد بخلافه نعم الحل على طريقه انه قائل بعالم المثال فى بعض المواضع فما دام المحسوس حاضرا عند الحس المدرك يكون الانكشاف بحسب وجوده الخارجى المبصر فاذا ابطل ذلك يحضر مثال له من غير انطباع فى الذهن وانتقاش فيه وهو متحد مع الاول بالذات بل بحسب التشخص بالنظر الدقيق ولما لم تحط به العقل المتوسط نقول انه متحد بالذات مباين بحسب التشخص وهذا التشخص مع التباين الذاتى له مناسبة بالاول بها يصير كاشفا للاول انتهى بالفاظه وحاصل الحل على ما ينادى عليه ظاهر كلامه ان العلم الابصارى الذى تحقق حال الاحساس يتغير ولكن لا ينعدم العلم مطلقا لبقاء المناسبة بين ما فى عالم المثال وبين المحسوس وليس فى هذا الكلام شائبة انه لا يتغير علم المبصرات بانتفاء الحضور الخارجى بوجودها فى ذلك العالم ومنهم من نقل هذا الايراد ثم الحل المذكور واضاف من عند نفسه بعد قول المقدام وانتقاش فيه فلا يتغير علم المبصرات بانتفاء الحضور الخارجى الموجودها فى ذلك العالم ثم تعقبه بقوله ولا يخفى انه يظهر من هذا الكلام ان المبصر حين انعدامه فى الخارج يوجد فى عالم المثال ويكون العلم المتعلق به ابصاريا عند صاحب الاشراق كما يدل عليه قوله فلا يتغير علم المبصرات الخ مع ان صاحب الاشراق لا يقول بكون العلم المتعلق بالاشياء الموجودة فى عالم المثال ابصاريا اصطلاقا انتهى ولا

الظنك مرتابا في ان ذلك المقدام بري عن هذا القدح اذ ليس في كلامه ما اضافه هو من عند نفسه وهذا القدح انما يرد على
المضاف لا على اصل كلامه قوله المراد بالاول الخ هذا لييدفع الدفع الظاهر من اصل الحاشية الزاهدية والمنهية و
قال بعض ابناء الزمان لم نفهم والحق ان المنهية تتعلق بقول السيد الزاهد في القول الآتي والتحقيق ان للعلم ثلثة معان الاول
المعنى المصدري والثاني مبدء الانكشاف الخ اقول هذا مما لا يصغى اليه اما اولا فلان النسخ الصحاح تكذبه وظني ان ذلك البعض
ايضا ما وجد نسخة يكون فيها هذه المنهية مكتوبة على هذا القول الاصرح بل انما كان هذا الحكم من مخترعات خاطره واما ثانيا فلان
تعلق هذه المنهية بهذا القول مما يلوح عليه اثر الابطال لاتحاد اصل هذا القول والمنهية معنى كما لا يخفى ولعمري هفواته اكثر من ان
تحصى قوله فيكون فردا من افراد الوجود المطلق الذي هو نوع حقيقي كالوجود الخارجي هذا ما يوجد في النسخ الصحاح المتداولة
المعتبرة وحاصله ان حصول الصورة ليس الا الوجود الذهني فيكون حصول الصورة حينئذ فردا من افراد الوجود المطلق كما ان الوجود
الخارجي فرد منه وهذا لا غبار عليه ونقل بعض ابناء الزمان عبارة المحشي هكذا فيكون فردا من افراد الوجود المطلق الذي هو نوع حقيقي
كالوجود الذهني انتهى ثم اعترض عليه بان الوجود الذهني وحصول الصورة واحد فكيف يصح التشبيه اقول ان هذا اعتراض على
النسخة المحرفة والمحشي بري عنه قوله بحدوث الزمان والزمانيات ايماء الى ما قال السيد الزاهد في حاشيته الرشيدية من ان هذه
الاستحالة اي الاستحالة الاولى واردة على تقدير حدوث الزمان وانتهائه في جانب الماضي الى آخرها قال اقول ان قوله
في جانب الماضي متعلق بقوله انتهائه وهذا مع متعلقه معطوف بالعطف التفسيري على حدوث الزمان فان الحدوث عبارة
عن الانتهاء في الماضي لا عن الانتهاء في المستقبل فانه يعبر عنه بالفناء ولا يجوز ان يكون قوله في جانب الماضي متعلقا
بالحدوث فانه مع لزوم الاستدراك اذ الحدوث لا يطلق الا باعتبار الماضي دون المستقبل يستلزم اهمال الكلام اذ لا معنى
لقوله على تقدير حدوث الزمان في جانب الماضي وانتهائه لا بهام الانتهاء كما قال بعض ابناء الزمان وقوله في جانب
الماضي متعلق بقوله حدوث الزمان لا بانتهائه مما ينبغي ان لا يصغى اليه قوله او بنفس ذات الممكن فيلزم الدور وفيه
انه لا يلزم الدور اذ امتياز الممكنات موقوف على امتياز الارتباطات وامتياز الارتباطات موقوف على ذوات الممكنات لا على
امتيازها فباختلاف هذه الاعتبارات لا يلزم الدور نعم لو كان امتياز الممكنات موقوفا على امتياز الارتباطات وامتياز الارتباطات
موقوفا على امتياز الممكنات فيلزم الدور لعدم اختلاف الجهة ح فتدبر انتهى وتعقبه بعض نظار كلام المحشي موجها لكلامه
بوجهين الاول انه اذا توقف امتياز الارتباطات على ذوات الممكنات فلا يمكن امتيازها بدون تحقق ذواتها متمايزة بعضها
عن بعض اذ الارتباطات نسب مخصوصة بين ذات الواجب سبحانه وبين ذوات الممكنات وكما ان تحقق النسبة فرع
تحقق طرفيها كذلك امتيازها فرع لامتياز طرفيها اقول هذا التوجيه مما يمجه ظاهر كلام المحشي فان قوله او بنفس ذات الممكن باقحام
لفظ النفس ينادي باعلى نداء على ان مراده توقف امتياز الارتباطات على نفس ذوات الممكنات اي مع قطع النظر عن
تحققها وتمايزها وغيرهما من صفاتها وح فافادة عدم لزوم الدور جيد والثاني ان امتياز الممكنات ليس
متفرعا على ذواتها بل ذواتها بلا زيادة شئ عليها مناشئ للامتياز فتوقف امتياز الارتباطات على ذواتها عين
توقفها على امتيازها اذ لا معنى لتوقف شئ على المعنى الانتزاعي الا توقفه على منشاء انتزاعه ضرورة انه لا تحقق له الا بتحقق منشاء انتزاعه

فقد وضح لزوم الدور وفيه اما اولا فبان قوله ليس معنى زائدا الخ ممنوع ان اريد بالزيادة عدم العينية والجزئية ولو اريد بالزيادة الحاجة في منشائية الذوات للامتياز الى امر زائد على ذواتها فهذا وان سلم لكنه لا يجدي نفعا فانه لا يغني كون امتياز الممكنات امرا مغائرا لذواتها فكيف يصح التفريع بقوله فتوقف امتيازاتها الخ واما ثانيا فبان قوله اذ لا معنى للتوقف شيء الخ ممنوع فان للمعنى الانتزاعي احكاما وللاحكام منشاء انتزاعها فتوقف شيء على المعنى الانتزاعي امر وتوقفه على منشاء انتزاعه امر آخر ولو سلم فلا يتم التقريب الا اذا كان عنوان الدعوى هكذا فتوقف امتياز الارتباطات على امتياز الممكنات عين توقفها على ذواتها واذ ليس فليس ثم ما قال ضرورة انه لا تحقق له الخ لا يغني من جوع فانه لا يلزم من كون تحقق الانتزاعي بتحقق منشا انتزاعه عينهما حتى يلزم عينية توقف شيء على الانتزاعي وتوقف شيء على منشا انتزاعه ثم بعد اللتيا والتي اقول انه لو كان توقف شيء على الانتزاعي عين توقفه على منشا انتزاعه كما قلتم لكان توقف الانتزاعي على شيء عين توقف منشا انتزاعه على ذلك الشيء للعينية فح لا يكون مفاد ما قال المحشي سابقا من ان امتياز الممكنات بعضها عن بعض عنده تعالى فرع امتياز بعض الارتباطات عن بعض عنده تعالى الا ان الممكنات فرع الارتباطات وهذا مع انه يلوح عليه اثر الاهمال يخالف ما قال هذا الناظر في توجيه الاول من ان الارتباطات نسب مخصوصة بين ذات الواجب سبحانه وبين ذوات الممكنات اما ترى ان احد الطرفين كيف يكون فرعا للنسبة فدائرة عدم التعمق دارت على هذا الناظر لا كما فهم هو ان المورد المفيد لم يتعمق **قال** السيد الزاهد الاشياء الا ان يكون وجودها لها الخ هذا الاثبات ان للمجردات علما بانفسها مع قطع النظر عن حصولية وحضورية ويدل عليه ما قال في حاشية الحاشية ما قال او لا يدل الخ فما فهم بعض السادات من ان هذا الاثبات حضورية علم المجردات شطط **قوله** اذ المراد بها ههنا الخ ايماء الى ان الضمير في قول السيد الزاهد وهي القوة الباصرة راجعة الى العين يعني ان المراد من العين القوة الباصرة لا الجرم المخصوص وارادة القوة الباصرة من العين مجاز ولا يتوقف المجاز على السماع من اهل اللغة فلا تلتفت الى ما قال بعض ابناء الزمان من ان هذه الارادة خلاف ما تقرر في الحكمة ثم العجب منه انه قال فيما بعد مرة بعد اخرى ان المراد بالعين ههنا القوة الباصرة وعلاقة الارادة ظاهرة وهل هذا الا تهافت **قوله** لان الذات المأخوذة مع الحيثية لتركبه عن امر اعتباري امر اعتباري الخ يعني ان الذات المأخوذة مع الحيثية بان يكون الحيثية داخلة في المعنون لا في العنوان فقط امر اعتباري لانها مركبة عن امر اعتباري اي الحيثية والمركب من الاعتباري وغيره اعتباري وما قيل معترضا من انه يجوز ان تكون الحيثية معتبرة في التعبير والعنوان فقط فلا يكون الذات المأخوذة مع الحيثية امرا اعتباريا انتهى لا ورود له ههنا فان المحشي يحكم ههنا باعتبار المركب ويصرح به بقوله لتركبه عن امر اعتباري وهذا امر لا غبار عليه واصل هذا الاعتراض من القاضي احمد علي السنديلي واعتنى المحشي لدفعه حيث قال سابقا ان قول السيد الزاهد كيف الخ علاوة والمقصود منه نفي التغاير الذاتي فقط والمراد باخذ الذات مع الحيثية الاخذ في المعنون لا في العنوان فقط فبعد دفعه على زعم المحشي اعادته على ما رامه عجيب **قوله** دل هذا الاجتماع الخ قال بحر العلوم يمكن ان يتكلف ويقال ان محل صور الجزئيات اعني الجسمانية وهي منقسمة بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي تحصل في جزء من القوة وصورة جزئي آخر في جزء آخر منها فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة فان كان في محلها انقسام لكن علمها ليس على وجه الجزئية انما يكون بها تعاضد وتشخصاتها فلا شك مناك فتامل فيه فانه موضع تامل انتهى ملخصا وبعض ناظر كلام

له اي السيد الزاهد المعروف بالهروي الخيرابادي ۱۲

عه اي السيد مير جان الخيرابادي ۱۲ مد

سه اي مولانا محمد عبد العلي ۱۲

المحشي رح بانه لا وجه للاختصاص بجزء بحصول صورة جزئي وتجزء آخر بحصول صورة جزئي آخر وهذا ظاهر جدا انتهى وفيه ان بحر العلوم ما قال باختصاص جزء بحصول صورة جزئي بجزء آخر بحصول صورة جزئي آخر بل صرف عنان العناية الى دفع النقض بابداء توجيه بان يحصل صورة جزئي في جزء وصورة جزئي آخر في جزء آخر وهذا الحصول اما بالاتفاق او بسبب مناسبة ما او باقتضاء وضع سابق وليس في كلامه دعوى الاختصاص ولو سلم فنقول انه قدس سره ليس بغافل عن هذا القدح فلا قدح عليه الا ترى انه كيف تعلل في اللبد بيمكن ان يتكلف وكيف يأمر في المنتهى بالتأمل ويقول فتأمل فيه فانه موضع تأمل قوله ليس العلم زائدا على هذا القدر اعلم انه لما كان المتوهم ان يتوهم في تقرير النقض ان القوم انكروا علم الجزئي بما هو جزئي فلا يلزم اجتماع المثلين فاراد المحشي دفعه بقوله ولا يفضي الى انكار علم الجزئي بما هو جزئي الخ وبما ثبت من هذا القول الى قوله ويكتنف باللواحق المعينة في الذهن توهم انه الا انه يحصل الجزئي بما هو جزئي في الذهن بمقتضى ما استدلوا به على حصول الاشياء بانفسها في الذهن ولا ريب في ان هذا الثابت لا يدفع التوهم بل الا اذا ثبت ان هذا الحصول هو العلم وليس العلم امرا آخر فلذا قال المحشي وليس العلم زائدا على هذا القدر واذا وعيت هذا عرفت ان هذه المقدمة لها دخل تام في هذا المقام فلا يرد ما قيل من ان هذه المقدمة لغو لا طائل تحتها في هذا المقام ما لا يخفى على المتأمل انتهى **قوله** فاسد لان قوله هي اعم الخ ليس داخلا تحت النقل حتى يكون الجواب على خلاف قانون المناظرة ويمكن ان يقال انا لو سلمنا ان ذلك القول داخل تحت النقل فالجواب ايضا على قانون المناظرة والتوهم فاسد فان المنوع الثلثة وان لم تتوجه على النقل من حيث هو نقل لكنها تتوجه على المنقول كذا قيل وما قيل من ان المنوع الثلثة تتوجه على المنقول عنه فعجيب الا تعلم ان المنقول عنه اما ثقة او كتاب لا معنى لتوجه المنوع الثلثة عليهما **قال** السيد الزاهد في حاشيته في هذا الطريق دقائق قال بعض ابناء الزمان هي الاسولة والاجوبة التي اوردها المحشي بقوله وفيه نظر الخ اقول هذا التفسير للدقائق ناش عن دقة نظره وما ذهب اليه احد من المدققين ولعمري كيف اجترء على تفسير الدقائق التي يمدح المحقق الدواني الوجود بافادته بالاسولة والاجوبة التي اوردها السيد الزاهد فتدبر **قوله** يلزم امر استحالته بين وهو لزوم ادراكات غير متناهية لا لزوم صفات غير متناهية فان الكلام في الشق الاول لا في الشق الثاني الا ترى الى ما قال المحقق الدواني الاولى في الشق الاول ان يقال فينتهي الى ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراكات غير متناهية فما قيل انه على طريقة بعض المحققين على تقدير عدم ثبوت المدعى يلزم امر استحالته بين وهو لزوم ادراكات غير متناهية او صفات غير متناهية فلا تصغ اليه **قوله** ثم آتي بصيغة المضارع المتكلم كذا في حاشية الحاشية على ما نقل بعض النحارير فمن فهم انه بصيغة الماضي المعلوم وضميره عائد الى الاستاذ فقد خالف النسخة التي عليها بناء قوله آخر فان الاستاذ ما اتى بتقرير حتى يكون هذا تقريرا آخر **قوله** وقريب منه ما افاده هو نفسه اي الاستاذ كذا في حاشية الحاشية على ما نقل بعض النحارير ومن فهم ان ضمير هو يعود الى معاصر الاستاذ فقد خالف النسخة على انه يأباه لفظ افاد فان المحشي في هذه الحاشية بصدد رد مقولات معاصر الاستاذ وما عنون عنه في موضع بلفظ افاد فالعجب منه انه كيف جوز ان المحشي عنون عن افادة معاصر الاستاذ بلفظ افاد هو وعن افادة الاستاذ [illegible] **قوله** بهذا يثبت المقدمة الممنوعة الخ يعني ان غرض السيد الزاهد من جعل انه اثبات المقدمة الممنوعة بحسب الشهرة فالمقدمة لا يكون جدليا لا برهانيا ولعدة دفعنا ما ادعى المحقق الدواني من ان هذه المقدمة ظاهر البطلان مردود وان لم يف هذه المقدمة بالمقصود فانها

لا تثبت الا الا عم من وجودية للشيء الزائد وجودية محضة ومن كونه سلبيا ثابتا والمقصود انما هو وجودية وجودية محضة ولا
انطباق مترتبا فاقي بان هذه المقدمة لو لم تثبت اصلا كيف يبطل دعوى ظهور بطلانها كما وقع من المحقق الدواني فما قال بعض
ناظري كلام المحشي ثم الظاهر ان غرض الشارح من هذا القول ليس اثبات المقدمة الممنوعة ولان شهرة عدم تعلق السلب
الا بالثبوت كاف في اثبات المقصود بل الغرض منه ابطال دعوى ظهور بطلان المقدمة المشهورة كما وقع من المحقق
الدواني انتهى لا ينبغي ان يلتفت اليه **قوله** لانها تدل الخ لاريب ان ما ذكره صاحب المطارحات يدل على الايجاب الكلي
اعني وجودية جميع الادراكات فان خصوصية علم دون علم في كونه زائلا لمنافاة على ما قدر مفصلا من المحشي وما اورد عليه من
ان دليله لا يدل الا على ان الادراك ليس عدما محضا سواء كان عدما ثابتا او وجوديا محضا فلا يحصل المقصود وهو كون الادراك
وجوديا محضا فهو لا يقدح في دلالة تقييده على الايجاب الكلي لان هذا الايراد وارد على كل تقدير سواء دل على الايجاب الكلي
او على الايجاب الجزئي فلا تلتفت الى ما قال بعض ناظري كلام المحشي رح دلالة ما ذكر صاحب المطارحات على الايجاب الكلي
اعني وجودية جميع الادراكات في حيز الخفاء اذ قد عرفت انه غاية ما لزم من دليله ان الادراك ليس عدما محضا و
اما انه ليس عدما ثابتا ايضا حتى يلزم كونه وجوديا محضا فلا يلزم اصلا **قال** السيد الزاهد في حاشية الحاشية الا ان
يثبت التوافق الخ وجه التمريض انه ما اقيم عليه برهان واما الحكم الرجوع الى الوجدان بهذا التوافق فمما لا يفيد في محل المناظرة مع
الخصم فما قال بعض الناظرين لا يظهر لهذا التمريض وجه غير سديد وقال رفيع العلماء في وجه التمريض من ان الادراكات
مختلفة في النوع فما المانع من جواز اختلافها في الوجودية والعدمية وتعقبه بعض النظار بانه لا يمكن الاختلاف النوعي الا
بعد الاتفاق في الجنس ورح لا معنى لكون بعض الادراكات وجودية وبعضها عدمية اقول هذا ليس بشيء فانه وان اتفقت
الادراكات في الجنس لكنه يحتمل ان يكون وجودية بعضها وعدمية بعضها باختلاف الفصول تدبر **قوله** لا يوجب عدم كونها
الخ اورد عليه بعض النظار بان ما لا يكون ممتازا بنفسه بل بالملكة يكون امرا انتزاعيا غير موجود بنفسه ولا وجود له الا بمنشأ
الانتزاع فلا يكون منشأ لامتياز الغير لا معنى ان منشأ انتزاعه منشأ لامتياز الغير ولا يكون هو بنفسه منشأ لامتياز الغير وفيه
ان هذا مبني على انه لا يكون للانتزاعي احكام سوى احكام منشائه وهذا امر مشى عليه ذلك الناظر في مواضع عديدة
من كتابه ولا برهان عليه وقد مر نبذ مما يتعلق بهذا المقام **قوله** حاصله استحالة التسلسل الخ تحقيق المقام ان النفس اما حادثة
او قديمة وعلى الثاني فاما ان يكون تعلقها بالابدان ازليا كما هو مذهب القائلين بالتناسخ اولا وعلى الثاني فاما ان
تكون قبل التعلق بالبدن شاعرة بغيرها ذاتها وصفاتها اولا فهذه اربعة شقوق فعلى الاول يستحيل التسلسل في التصور والتصديق
على تقدير نظريتهما لان الزمان المتناهي كيف يكون معيارا للغير المتناهي وعلى الثاني لا يتم هذه الاستحالة لقدم زمان
وجود النفس وكذا زمان ادراكاتها فانها قبل كل بدن كانت تدرك في بدن وكذا على الثالث واما على الرابع فيتم تلك
الاستحالة لان زمان وجود النفس وان كان غير متناه لكن زمان ادراكاتها متناه فانه مبتدأ ادراك النفس من حين
تعلقها بالبدن فما قيل من ان القول بان استحالة التسلسل المذكور لا يتاتي اذ قيل بقدم النفس وقدم تعلقها ايضا كما
هو مذهب القائلين بالتناسخ سخيف فخيال فلا تخيل مثل هذا الخيال **قوله** كما في عدم عدم قديم قيل لعدم الاول

مضاف الى العدم الثاني الموصوف بالقديم والمراد بالعدم القديم العدم السابق وبالعدم الاول المضاف العدم
اللاحق لا العدم السابق فيكون هذا مثالاً لكون العدم اللاحق انتفاء للعدم السابق وما قيل بعد بانه لا معنى لكون العدم
اللاحق انتفاء للعدم السابق اصلاً اذ انتفاء العدم السابق لا يكون الا بالوجود لا بالعدم والا لزم ارتفاع النقيضين
ففيه ان هذا الوجود كانه هو العدم اللاحق للعدم السابق الا ترى الى ما قال المحشي فيما سياتي من انا اذا فرضنا ان زيداً معدوم
ثم وجد ثم عدم فيصدق اولاً زيد معدوم وثانياً لا معدوم وثالثاً ليس لا معدوم فههنا ثلثة اعدام الى آخر ما قال **قوله ولا يبطل**
الحصر العقلي الخ وما قيل من ان زوال الشيء عبارة عن رفعه الخاص اعني رفع الشيء بعد تحققه كما مر من الشارح
ولا استحالة في تعدد الرفع الخاص لشيء بل لكل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق فلا يلزم على تقدير تعدد
الزوال للزائل الواحد عدم بقاء الحصر العقلي بين الشيء ونقيضه ضرورة ان الزوال ليس نقيضاً للزائل وان كان رفعاً له
ولا ان يكون لشيء واحد نقيضان ففيه اما اولاً فبان قوله بل لكل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق ينافي
ما مر من ان الرفع الخاص رفع الشيء بعد تحققه واما ثانياً فبان قوله ضرورة ان الزوال الخ غير مسلم اما سمعت ان
رفع كل شيء نقيضه فلما كان الزوال رفع للزائل لكنه ليس نقيضاً له واما ثالثاً فبانه يلزم قطعاً على تقدير تعدد الزوال
ان يكون لشيء واحد نقيضان ويبطل الحصر العقلي بين الشيء ونقيضه لتحقق الثالث فقوله ولا ان يكون الخ ممنوع
قال السيد الزاهد في المنهية لان العشرة مثلاً تصدق على نفسها فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة عشرات انتهت
هكذا وجدت في نسخ الحاشية الزاهدية المتداولة واختارها جمهور محشيها وشراحها وسلكوا في ميدان تحقيقها مسالك
ونقل بعض السادات عبارة المنهية هكذا لان العشرة مثلاً تصدق على نفسها فيقال عشرت عشرات وكذا عشرة
عشرات انتهى وقال في تحقيقها ان عشرت بالتاء المطولة صيغة المتكلم من التعشير ويكون عشرات مفعولاً لها فمعنى
عشرت عشرات جعلت العشرات عشرة واحدة اي مائة وظاهر ان المجعول اليه عرضي للمجعول لامتناع تخلل
الجعل بين الشيء وذاتياته فثبت الحمل العرضي وكذا العشرات وقعت تميزاً للعشرة في قوله عشرة عشرات كالرجال في
عشرة رجال ومن البين ان العدد محمول على تميزه الذي هو معدوده حملاً عرضياً وانت لا يذهب عليك ان هذا مبني
على كون التعشير مصدراً بمعنى ده كردن ولم يجئ في الكتب الحاضرة وقال بعض الفضلاء ان قوله عشرت من العشر
وقوله عشرات بالرفع فاعله فمعنى قوله عشرت عشرات اتصف العشرات بالعشرة يعني ده شد وههنا كما يقال عشرت
الرجال يعني ده شدند مردمان وانت لا يذهب عليك ان هذا مبني على كون العشر مصدراً بمعنى ده شدن ولم يجئ
في كتب اللغة الحاضرة وما قال من ان السيد الزاهد ليس من علماء العربية وليس هو متوجهاً الى محاورات الفصحاء
بل همته مصروفة الى دقائق المعقولات فلا يبعد وقوع هذا المصدر في كلامه فعجيب فان السيد الزاهد ليس بمخترع
الالفاظ وبمعتبر المصادر ولا دخل في هذا للفصاحة فان الفصاحة امر آخر والتكلم بالعبارة على قانون الصرف
والنحو بالالفاظ الموضوعة العربية امر آخر فتدبر **قوله** وبانه يمكن تصور العشرة مع الغفلة الخ اورد عليه بان هذا
انما يتم لو كان ذلك التصور تصوراً بالكنه وهذا ممنوع واجيب عنه بان العدد امر انتزاعي ولكنه الانتزاعي

ليس الا ما حصل في الذهن وقيل عليه فيه ما فيه اقول لم يعلم ماذا اراد بقوله فيه ما فيه واما المقدمتان اللتان في قول المجيب
فالاولى منهما مما اقر بها المحشي حيث قال سابقا ان الحق ان العدد من الامور الانتزاعية والثانية منهما مما اتفق عليه المحققون
قوله سواء كان تقومها بالكل على سبيل البدلية الخ افاد بحر العلوم رح الاولى في الشق الثاني ان يقال ان
تركب من الكل بدلا يلزم استغناء الشيء عن الذاتي وان تركب عن الكل على سبيل الاجتماع لم يبق حقيقة الستة
بل يزيد عليها وقيل لعل وجه الاولوية انه على هذا التقدير لا يكون الاستحالة في كلا الترديدين واحدا بل بطل كل واحد
منها بوجه على حدة اقول الترديد يشعر بانه في الشق الثاني من الترديد لا يلزم استحالة الشق الاول مع انه ليس كذلك
فكيف يكون ما قال اولى نعم كان الاولى ان يقول وان تركب عن الكل على سبيل الاجتماع لزم الاستغناء و
ايضا لم يبق الخ قوله حيثية تقييدية الخ اعلم انه افاد بحر العلوم ان الوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة احدية متقومة
مغايرة للاحاد وبعد عروض الهيئة قد تقرر حقيقة عددية احدية واورد عليه بان الوحدات قبل عروض الهيئة اما ان
تكون حقيقة عددية فح لا حاجة الى عروض الهيئة اولا فيكون كون الوحدات حقيقة عددية ومن مقولة الكم بسبب
الامر الخارج وهو الهيئة فيلزم المجعولية الذاتية وقيل في توجيه كلام بحر العلوم ان محصل كلامه ان ذاتيات العدد
الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية فعند تحقق الهيئة الاجتماعية يصير مجموع الوحدات من حيث
كونها معروضة للهيئة عددا كما يقال قطعات الخشب من حيث عروض الهيئة سرير فلا يزيد ذاتيات العدد على
الوحدات ولا يلزم المجعولية الذاتية غاية الامر ان يكون العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة وبهذا ظهر ان كل
وحدة وحدة وكذا الوحدات بلا عروض الهيئة وان لم تكن كما لكن مجموع الوحدات المعروضة للهيئة الوحدانية ليست
كيفا بل كم ضرورة انه قابل للمساواة والمفاوتة لذاته فهو مندرج تحت الكم بالذات انتهى اقول فيه اما اولا فبان قوله
ذاتيات العدد الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية مع انه يخالف قوله اللاحق غاية الامر ان يكون
العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة غير مطابق للواقع فان الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية
هو العدد على تقدير عروض الهيئة لا انها ذاتيات العدد وهذا كما يقال ان قطعات الخشب من حيث عروض الهيئة
سرير لا انها من حيث عروض الهيئة ذاتيات السرير واما ثانيا فبان قوله ولا يلزم المجعولية الذاتية مم فان ذاتيات
العدد لما لم تزد على الوحدات كما اعترف هو به فنقول ان العدد ليس عبارة عن كل وحدة وحدة ولا عن الوحدات
الكثيرة من حيث انها كثيرة بل عن الوحدات من حيث عروض الهيئة فقبل عروضها لم تكن تلك الوحدات عددا ومن مقولة
الكم ولما عرضت تلك الهيئة الوحدات ولو خلت معها من غير ان تدخل الهيئة في قوام العدد صارت الوحدات عددا
من مقولة الكم بالذات بسبب هذا اللحاظ ولعمري هل هذا الا المجعولية الذاتية قوله اي بعد القول الخ اقيد فيه ان المنصوص
انما هو استلزام دخول الوحدات المحضة دخولها مع الهيئة لا استلزام دخول المجموعات المحضة دخولها مع الهيئة
وعلى هذا لا يستدعي الا دخول المجموعات الثلثة الحاصلة من الوحدات الثلث لا دخول سائر المجموعات فيه وما قيل
في الجواب من ان المجموعات الثلثة الحاصلة من الوحدات الثلثة بمنزلة الواحد بالنسبة الى المجموعات التي هي

فوقها فيه استلزام دخول المجموعات التي تحت فوقها فيه ان هذا التفرع عن جمع فان المجموعات الثلث فما فوقها جملة من الوحدات الثلث وان كانت بمنزلة الواحد بالنسبة الى المجموعات التي تحت فوقها لكنها ليست وحدات بالمفرد ومن ثم استلزام دخول الوحدات المحضة دخولها مع المحيثة فتامل قوله لا التي بها تتقوم حقيقة الكلية كالهيولى والصورة الخ اعلم ان الاجزاء التي تتقوم بها الحقيقة الجنسية للجسم اثنان الهيولى والصورة الجسمية ثم بعد تقوم الجنس لا بد من رفع الابهام وهذا هو التحصل وله قسمان رفع الابهام النوعي وهو التحصل النوعي ورفع الابهام الشخصي وهو التحصل الشخصي فعند التحصل النوعي يزداد جزء ثالث اي الصورة النوعية فللنوع اجزاء ثلثة وعند التحصل الشخصي يزداد جزء رابع اي الصورة الشخصية فللشخص اجزاء اربعة ولذا قال المحشي فيما سياتي واما الثانية اي الاجزاء التي بها تتقوم وتحصل حقيقة الكلية فلا تتجاوز الاربعة عنده اي وان كانت لا تتجاوز عن ثلثة عند القائلين بعدم جزئية الصورة الشخصية للشخص وهذا امر جلي لا غبار عليه فما خيل من انه لم يفهم الجزء الرابع الذي يدخل في تقويم حقيقة الجسم الى الآن وما قيل ان المراد به الصورة الشخصية فلا يخفى سخافته اذ الصورة الشخصية لا تصلح لكونها مقومة لحقيقة الجسم بل هي من العوارض كما لا يخفى على من له ادنى فهم انتهى فمبني على الغفلة عن قول المحشي وتحصل كما لا يخفى على من له ادنى فهم فافهم ولقد استراح القلم من تحرير هذه العجالة سنة الثمانين بعد الالف ومائتين من هجرة رسول الله تعالى عليه وعلى آله صلوات رب المشرقين في بلدة حيدرآباد صانها الله عن الشر والفساد +

تمت

خاتمة الطبع

الحمد لله والمنة كه اين عجالهٔ نافعه كاشف غوامض حاشيه غلام يحيى متعلقه مير زاهد رساله مسمى به هداية الورى الى لواء الهدى تصنيف فاضل المعى مولوى محمد عبد الحى حفظه الله من الآفات بتاريخ غرهٔ ذى الحجة الحرام ۱۲۸۱ هجرى بتصحيح وتنقيح اضعف العباد سراپا عيوب محمد يعقوب بمطبع افضل المطابع نجم العلوم واقع دار العلم والعمل فرنگى محل من محلات دار الحكومت بلدهٔ لكهنؤ حليهٔ انطباع در بر گرفته مطبوع طبائع باريك بينان اهل كمال و معقول خواطر نكته سنجان ميزان فكر رسا گرديد اميد كه اگر جاى تغير اشكال الفاظ و حروف بنظر آيد محو و اثبات چهاپه تصور بر مصنف و مصحح راز تشنيع معفو دارند و بدعاى خير ياد آرند